

# “Vi udvalgte dem og førte dem ind på en lige vej” (K 6,87)

## Koranens kognitive frelseshistorie

*Jesper Høgenhaven, Københavns Universitet*

**A**bstract: The Qur’ān claims to be God’s definitive revelation. At the same time, the Qur’ān refers to a series of earlier divine revelations, primarily associated with Jewish and Christian traditions and scriptures. This article puts forward an argument for regarding these previous revelations as a Qur’ānic salvation history with emphasis on a cognitive aspect. As such, it represents a history of knowledge or information which God grants to humans, and which they choose to either accept or reject. In accordance with this cognitive salvation history, biblical narratives and figures are reshaped in the Qur’ān where they become a long row of witnesses and messengers that is concluded and ended by the message given to Muhammad.

### 1. Indledning

Koranen gør krav på at være Guds endegyldige åbenbaring til Muhammad. Samtidig ser Koranen tilbage på en række guddommelige åbenbaringer, der er gået forud for denne definitive åbenbaring. Allerede i fortiden har Gud ifølge Koranen meddelt sig til mennesker; og disse tidligere meddelelser finder Koranen primært i de gammel- og nytestamentlige traditioner. En række centrale figurer fra de jødiske og kristne traditioner nævnes således som forløbere i den forstand, at de ligesom Muhammad er modtagere af guddommelige åbenbaringer, der bliver “sendt ned” til dem.<sup>1</sup>

---

1. “Sendt ned” er en direkte gengivelse af den arabiske rod *n-z-l* i passiv. Ordet oversættes ofte med “åbenbare”.

Denne artikel undersøger, om det giver mening at se Koranens række af fortidige åbenbaringer som et frelseshistorisk forløb. Jeg argumenterer for, at den frelseshistorie, som Koranen opererer med, kan ses som kognitivt orienteret: Det er en historie, der handler om erkendelse – mennesket erkender gennem guddommelige meddelelser. Det er denne meddelelse af viden, der er det primære, og ikke Guds handlinger eller indgriben i historien (som i dele af Det Gamle Testamente), der forandrer menneskers vilkår eller liv.<sup>2</sup>

Min undersøgelse lægger sig i forlængelse af flere nyere studier, som har peget på et frelseshistorisk perspektiv i forbindelse med Koranens konstruktion af sin egen forhistorie. William A. Graham (2019) har brugt den formulering, at forestillingen om en lang række af profeter eller budbringere, der hver og en modtog Guds åbenbaringer, er ledemotivet i den koraniske frelseshistorie (*Heilsgeschichte*).<sup>3</sup> Ligeledes har Thomas Hoffmann (2011, 82) gjort opmærksom på, hvordan Koranens henvisninger til Guds tidligere pagtslutninger med mennesker og grupperinger har den funktion “at vise, at muslimerne indgår i et større monoteistisk og frelseshistorisk forløb, der rent pagtmæssigt ikke er mindre relevant eller gældende end hos de to store monoteistiske og kanonisk legitimerede konkurrenter, nemlig jøderne og de kristne”.

Blandt bibeleksegeter var begrebet frelseshistorie genstand for intens diskussion i tiden efter Anden Verdenskrig. Artiklen begynder derfor med et kort tilbageblik på denne diskussion, præget af teologer som Oscar Cullmann (1902-1999), Rudolf Bultmann (1884-1976) og Gerhard von Rad (1901-1971). Det historiske tilbageblik danner først afsæt for en pragmatisk orienteret afklaring af begrebet i en bibelsk sammenhæng. Herefter anvender jeg begrebet frelseshistorie som en fortolkningsnøgle til nogle centrale udsagn i Koranen om Guds åbenbaringer i fortiden.

---

2. Motivet med Jahves indgriben i historien er særligt fremtrædende i det deuteronomistiske historieværk (5 Mos-2 Kong).

3. Se Graham 2019: “The Qur’ān, for its part, is self-consciously explicit about its own function as *scripture*, *kitāb*, and about being the latest, culminating revelation in a long line of scriptural revelations from the lord of all beings to previous prophets and their peoples. This notion of a succession of prophets (*anbiyā*) or messengers (*rusul*) to each of whom God gave revelations is gradually fleshed out in the sequence of qur’ānic revelations and is the leitmotiv in the qur’ānic *Heilsgeschichte*”.

## 2. Hvad er frelseshistorie?

Frelshistorie betegner en ide om, at Gud griber ind i menneskers historie gennem en række af handlinger, der udgør et meningsfuldt, sammenhængende forløb med menneskers frelse som endemål. Denne tankegang kan spores tilbage til den antikke jødedomstekster og har spillet en central rolle i kristen teologi fra begyndelsen. Selve termen (*Heilsgeschichte*) går tilbage til det 19. århundredes tyske teologi. I forskellige teologiske sammenhænge har det siden været almindeligt at bruge betegnelsen frelseshistorie om den røde tråd i de bibelske fortællinger og som den linje, der forbinder Det Gamle og Det Nye Testamente.

### 2.1. Glimt af den teologiske debat i efterkrigsårene

Begrebet frelseshistorie fik en renæssance efter Anden Verdenskrig. Oscar Cullmanns bog *Christus und die Zeit* fra 1946 blev udgangspunkt for en fornyet diskussion om frelseshistorie i et nytestamentligt perspektiv (Cullmann 1962). Han argumenterede for, at de nytestamentlige skrifter trods alle forskelligheder er fælles om en frelseshistorisk grundforståelse, hvor Kristus er historiens “midte”. Kristus udgør det afgørende indsnit i det historiske forløb. Gennem Kristus har Gud dermed grebet afgørende ind i historien; men samtidig indeholder de nytestamentlige tekster stadig en forventning om noget, der ikke er sket endnu: Kristus skal komme igen; og indtil det sker, lever de Kristus-troende i et tidsforløb, som ikke er afsluttet. Ifølge Cullmann gør det ikke nogen afgørende forskel, om dette tidsrum indtil genkomsten blev tænkt som en ganske kort periode – som det formentlig var tilfældet for Jesus selv og de første troende – eller om der var tale om et længere tidsforløb, som de efterfølgende generationer forestillede sig. Der er tale om fundamentalt den samme frelseshistoriske opfattelse af tiden.

Det frelseshistoriske aspekt ved den nytestamentlige Kristus-forkyndelse var imidlertid et omstridt tema. Rudolf Bultmann fandt også udsagn med et frelseshistorisk indhold i Det Nye Testamente, bl.a. i en berømt artikel om eskatologi og historie fra 1954 (Bultmann 1965). Denne forståelse var dog ifølge Bultmann en forvanskning af

det oprindelige kerygma, som man finder hos Jesus, urmenigheden og Paulus. Kernen i budskabet var ikke en betragtning af fortiden eller historiens forløb, men derimod det enkelte menneskes møde med Kristus i et eskatologisk "nu". I dette møde og i troens afgørelse for det nye bliver mennesket et "historisk" væsen. Samtidig bliver mennesket sat fri af historien. Eskatologi er derved ikke først og fremmest noget, der handler om fremtiden, men noget, der bestemmer det nærværende øjeblik. Forestillingen om Guds frelse som et historisk forløb i udstrakt tid var ifølge Bultmann en afsporing, der tog radikaliteten ud af budskabet. Afsporingen i retning af det frelseshistoriske – som ifølge Bultmann er særlig tydelig i de lukanske skrifter (Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger) – hænger sammen med skuffelsen over, at Jesu genkomst ikke var indtruffet i løbet af den første tid. Bultmann kunne formulere det på den måde, at det eskatologiske "nu" både var en begivenhed, der havde fundet sted i historien, og den kristne forkyndelses "nu". Eskatologi var dermed ikke en fremtidig afslutning på historien; men eskatologien opsluger historien. Historie kan ikke længere være frelseshistorie, men kun profanhistorie.<sup>4</sup>

Fra en anden vinkel tog Gerhard von Rad frelseshistorien op i sin indflydelsesrige gammeltestamentlige teologi (von Rad 1957-1960). I hans øjne var erfaringen af historiske begivenheder og fortællingen om dem det centrale udtryk for det gamle Israels tro på Jahve. Israelitterne bekendte sig til Jahve ved at berette om hans frelsende gerninger. Von Rads opfattelse hang sammen med hans syn på tilblivelsen af de fortællende dele af Det Gamle Testamente: I Mosebøgernes fortælling om Israels fortid så han produkterne af en lang traditionsproces, hvor Jahves frelseshandlinger blev genfortalt. Ifølge von Rad er det et særkende ved den israelitiske traditionsdannelse, at Jahves handlinger blev sat ind i en fortløbende fortælling og fik deres mening i denne sammenhæng. Oprindeligt havde de enkelte fortællinger været knyttet til kulten ved lokale helligsteder; men efterhånden kom israelitterne til at

4. Jf. Bultmann 1965, 106: "Das Paradox von Geschichte und Eschatologie besteht darin, dass sich das eschatologische Geschehen in der Geschichte ereignet hat und sich überall in der Predigt wieder ereignet. Das heisst: Eschatologie in ihrem echten christlichen Verständnis ist nicht das zukünftige Ende der Geschichte, sondern die Geschichte ist von der Eschatologie verschlungen. Von nun an kann die Geschichte nicht länger als Heilsgeschichte, sondern nur als Profangeschichte verstanden werden".

se dem som en lang sammenhængende række af begivenheder; og på den måde skabte de en forestilling om historien som et lineært forløb, en tanke, der ifølge von Rad var enestående i oldtidens Nære Orient.

Den stærke vægt, som von Rad lagde på den frelseshistoriske fun-  
dering af Israels tro, førte ham ind i en problemstilling, som drejede sig om de gammeltestamentlige teksters forhold til det historisk ver-  
ificerbare i moderne forstand. For von Rad var det afgørende, at den  
gammeltestamentlige bekendelse byggede på konkrete begivenheder,  
ting, der rent faktisk havde fundet sted. Derfor blev det et problem, at  
det billede af israelitternes fortid, som tegnes i de gammeltestamentlige  
fortællinger, ofte er helt forskelligt fra det billede, som moderne kritisk  
historieforskning rekonstruerer. Von Rad ridsede denne apori klart og  
tydeligt op i en artikel fra 1963: Det gamle Israel tegner et “kerygma-  
tisk” billede af historien, som den kritiske historiker ikke kan genken-  
de endsige bekræfte. Spørgsmålet om, hvorvidt frelseshistorien skulle  
knyttes primært til den bibelske teksters gengivelse af fortiden eller til  
de bagved liggende faktiske fortidige begivenheder, blev ved med at  
optage ham, uden han var i stand til at give en konsekvent løsning på  
problemet (von Rad 1963).

Andre teologer drog den konklusion, at frelseshistorie som begreb og  
forestilling var inkompatibelt med en acceptabel nutidig historieforstå-  
else. Ifølge Franz Hesse, der viede en bog til emnet med titlen “farvel  
til frelseshistorien” (*Abschied von der Heilsgeschichte*, Hesse 1971), giver  
det ikke mening at operere med et særligt udvalgt afsnit af historien  
som bestemt af Guds handlinger i en særligt kvalificeret forstand. Is-  
raels historie kan ikke udskilles fra den generelle historie. Den fortalte  
bibelske historie er og bliver et stykke fiktion, som aldrig har fundet  
sted i virkeligheden; og derfor kan den ikke være nogen manifestation  
af Guds frelsende gerninger. Hele den moderne forestilling om historie  
som en sammenhængende følge af begivenheder står i modsætning til  
tanken om, at Gud griber ind i historiens gang på overnaturlig måde.  
En guddommelig indgriben vil altid ophæve kontinuiteten og sprænge  
sammenhængen.

Det er nok ingen tilfældighed, at artiklen om frelseshistorie i det  
store opslagsværk *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* i tredje-  
udgaven fra 1957 peger på frelseshistorien som en vanskelig størrelse,  
men også som en ide, der ikke er til at komme uden om for teologien –

det frelseshistoriske aspekt er en følge af bibelteksternes egen struktur, hvor Det Nye Testamente forudsætter, at Gud tidligere har åbenbaret sig for Det Gamle Testaments gudsfolk (se Ott 1957). I den seneste udgave af *Religion Past and Present* foreslår Friedrich Mildenberger (2011) derimod at undgå termen frelseshistorie i andet end beskrivelser af dens historiske brug i teologisk sammenhæng.<sup>5</sup>

## 2.2. Frelshistorie som et pragmatisk deskriptivt samlebegreb

Det er, vil jeg mene, muligt at bruge det frelseshistoriske begreb i en mindre ladet betydning, der ikke behøver at være belastet af moderne historiebegreber og deres tolkning. Således er det indlysende, at der mange steder i de bibelske tekster findes en række forestillinger om Guds gerninger i fortiden som en meningsfuld sammenhæng; og denne sammenhæng kan deskriptivt betegnes som frelseshistorie.

Oversigtsagtige opsummeringer af Guds handlinger i fortiden forekommer adskillige gange i Det Gamle Testamente. Et eksempel er Josvas tale til israelitterne, efter de har afsluttet erobringen af Kana'ans land. Her opregner han, hvad Jahve har gjort for israelitterne og deres fædre, og lægger dermed op til, at folket skal afgøre sig for, om de vil tjene Jahve eller ikke (Jos 24,1-15). En anden klassisk tekst, som afspejler et frelseshistorisk skema, finder vi i Femte Mosebog, der gengiver ordlyden i en lovprisning, som israelitten skal recitere, når han kommer med førstegrøden af det land, som Jahve vil give ham i eje:

Da skal du erklære for Herren din Guds ansigt: "En omflakkende aramæer var min fader; med få folk drog han ned til Egypten, hvor han boede som fremmed, og dér blev han til et stort, mægtigt og talrigt folk. Men egypterne mishandlede og plagede os og pålagde os hårdt trællearbejde. Da råbte vi til Herren, vore fædres Gud, og Herren hørte vores røst og så vores lidelse, møje og undertrykkelse. Da førte Herren os ud af Egypten med stærk hånd og løftet arm, med store og frygtindgydende gerninger, med tegn og undere; han førte os til dette sted og gav os dette land, et land, der flyder med

---

5. For en diskussion om samme tema ("frelshistorie") mellem to danske teologer, se Strange 1989a og 1989b; Lemche 1989. Som kommentar til denne diskussion se Petersen 1994.

mælk og honning. Her kommer jeg nu med førstegrøden af frugten af den jord, som du, Herre, har givet mig” (5 Mos 26,5-10).

Teksten var en hjørnestein i Gerhard von Rads rekonstruktion af den gammeltestamentlige traditionsdannelse. Han betragtede bekendelsen i 5 Mos 26 som en refleksion af den kultiske “kerne” i den frelseshistoriske overlevering, som det fortællende stof var vokset frem omkring (von Rad 1938, 3-11). I virkeligheden er der nok snarere tale om et deuteronomistisk tilbageblik på fortiden, som man fra et forholdsvis sent perspektiv gerne ville se den. Men det er tydeligt, at Jahves velgørelser her bliver forstået som en sammenhængende målrettet indsats med folkets bedste for øje.

I de nytestamentlige skrifter møder vi også flere steder oversigter over eller opsummeringer af Guds handlinger. Paulus kan fx tale om, hvordan han forkynder “det evangelium, som Gud forud har lovet ved sine profeter i de hellige skrifter” (Rom 1,1-2). Denne kortfattede formulering dækker over en forestilling om, at Gud handler planmæssigt og sammenhængende, en tankegang, som på forskellige måder kommer til udtryk mange steder i Det Nye Testamente. Et klassisk eksempel er gengivelsen i Apostlenes Geringer af Paulus’ prædiken for jøderne i Antiokia i Pisidien:

Da rejste Paulus sig, gav tegn med hånden og sagde: “Israelitter og I, der frygter Gud, hør på mig! Dette folks Gud, Israels Gud, har udvalgt vore fædre. Han gjorde folket stort under opholdet i det fremmede, i Egypten, og førte dem ud derfra med løftet arm. I næsten fyrre år sørgede han for dem i ørkenen, og efter at han havde udryddet syv folkeslag i Kana’an, lod han dem tage deres land i besiddelse; så gik der omkring fire hundrede og halvtreds år. Og derefter gav Gud dem dommere frem til profeten Samuel. Derpå bad de om en konge, og Gud gav dem i fyrre år Saul, søn af Kish, af Benjamins stamme. Så afsatte Gud ham og oprejste David til konge over dem. Om ham vidnede Gud og sagde: ‘Jeg har fundet David, søn af Isaj, en mand efter mit hjerte; han skal udføre alt det, jeg vil.’ Af hans slægt har Gud givet Israel en frelser, som han havde lovet, Jesus. Forud for hans fremtræden havde Johannes prædiken omvendelsesdåb for hele Israels folk. Da Johannes stod ved enden

af sit livsløb, sagde han: Jeg er ikke, hvad I anser mig for at være. Men efter mig kommer en, hvis sko jeg ikke er værdig til at tage af” (ApG 13,16-25).

Kendetegnende for den nytestamentlige tolkning af det gammeltestamentlige fortællende forløb er den følgende konstatering af, at det jødiske folk og dets ledere forkastede Jesus og dømte ham til døden:

Brødre, I som er børn af Abrahams slægt, og I andre her, som frygter Gud! Det er til os, ordet om denne frelse er blevet sendt. For Jerusalems indbyggere og deres ledere kendte ham ikke, de dømte ham og opfyldte derved profeternes ord, som læses op hver sabbat (ApG 16,26-27).

En tilsvarende struktur finder vi i Stefanus’ forsvarstale (ApG 7). Teksten gennemgår hele den gammeltestamentlige fortælling, fra Gud viser sig for Abraham, til Salomo bygger templet i Jerusalem, og ender med en anklage mod de tilstedeværende:

I stivnakkede og uomskårne på hjerte og øre! I sætter jer altid op imod Helligånden; det gjorde jeres fædre, og det gør I. Hvem af profeterne har I ikke forfulgt? De dræbte dem, der forudsagde, at den Retfærdige ville komme, og I er blevet hans forrædere og mordere. I modtog loven på engles anvisninger, men I har ikke holdt den (ApG 7,51-53).

Frelsheshistorien har altså til trods for sit navn også et aspekt af fortællelse indbygget. Guds frelsende gerning modsvares af anklagen mod de oprindelig udvalgte for at have forkastet udvælgelsen eller vendt sig bort fra den i ulydighed. Guds mål med den lange række af begivenheder er frelsen, men de mennesker, som er udset til at tage imod hans frelse, nægter at gøre det, hvorfor frelsen i sidste ende ender med at komme – ikke Israels folk men de Kristus-troende til gode. Der kan i disse tekster være tale om ganske forskellige opfattelser af, hvad der mere konkret ligger i ideen om “frelse” (fx redning fra fjender og andre jordiske ulykker og muliggørelse af et godt, velsignet liv eller redning fra den jordiske verden og muliggørelse af et hinsidigt salighedsliv).



På baggrund af disse tekster kan vi efter min mening sagtens bruge betegnelsen “frelsehistorie” som en generel deskriptiv term til at betegne en forestilling, vi faktisk møder mange steder i de bibelske skrifter: Gud interagerer med mennesker over længere tidsrum på en målrettet og sammenhængende måde og i overensstemmelse med en plan, der i sidste ende har menneskers (eller nogle menneskers) frelse som sit mål.

### 3. Frelsehistorien i Koranen

Sammenlignet med den jødiske og kristne bibels mangfoldighed af genrer og litterære former fremstår Koranen umiddelbart som et mere sluttet skrift med et tydeligere enhedspræg. Koranen præsenterer sig i sin kanoniske form som en nedskrift af de åbenbaringer eller meddelelser fra Gud, som Muhammad modtog gennem en årrække fra hans tidlige periode i Mekka fra 610 til tiden efter hans flytning til Medina, som ifølge den klassiske islamiske historieskrivning (og flertallet af islamforskere) fandt sted i 622. Samtidig er det, som det ofte bliver fremhævet, vanskeligt at udpege længere sammenhængende tematiske tråde i Koranens sammenstilling af åbenbaringsudsagn. I den forstand kan man tale om en lighed i opbygning og litterær fremtræden mellem Koranen og dele af de gammeltestamentlige profetskrifter. Begge steder møder vi rækker af enkelte guddommelige udsagn eller orakler af forskellig længde. I en del tilfælde kan man pege på tematiske forbindelser, der binder udsagnene sammen i større grupper. Andre gange virker det, som om de er stillet op efter helt andre kriterier, måske efter en form for stikordsprincip eller efter profetudsagnenes længde, som led i en kompleks men omdiskuteret redaktionsproces (jf. Hoffmann 2005; Neuwirth 2019). Muligvis kan de enkelte suraer være ordnet efter begivenheder i Muhammads liv og virke.

Under alle omstændigheder bindes Koranens forskellige afsnit ikke sammen af en overordnet fortælling, som det for eksempel er tilfældet i Det Gamle Testaments historiske bøger. Alligevel kan man i de talrige henvisninger til Guds tidligere åbenbaringer uddrage en fremadskridende fortællestruktur. Spørgsmålet er nu, om og i hvilken forstand man kan forstå denne underliggende struktur som et frelses-

historisk forløb i den brede deskriptive betydning – altså som udtryk for en guddommelig målrettet plan, der manifesterer sig i en sammenhængende række af interaktioner med mennesker i fortiden.<sup>6</sup>

### 3.1. Koranens erindring om tidligere åbenbaringer

Ifølge Koranen har der fundet en lang række guddommelige åbenbaringer sted gennem tiderne. Muhammads profetiske budskab er slutpunktet eller fuldendelsen, der afslutter en lang række af meddelelser. Det perspektiv bliver slået fast allerede i K 2,4, der omtaler de gudfrygtige som dem, “der tror på det, der blev sendt ned til dig [Muhammad] og før dig.”<sup>7</sup> Fuldendelsesmotivet kommer tydeligt til udtryk i K 5,3: “I dag har Jeg fuldkommengjort jeres religion for jer og fuldbyrdet Min nåde over jer”, et vers, der i den islamiske tradition regnes til de sidste åbenbaringer, Muhammad modtog.

Koranteksten bruger det samme udtryk “det, der blev sendt ned” (*unzila* er det ord, der bruges, passiv af roden *n-z-l*) om den forudgående åbenbaring og om åbenbaringen til Muhammad og stiller dermed formelt set de tidligere åbenbaringer på samme linje som den aktuelle. At der henvises til de åbenbaringer, som er afspejlet i de jødiske og kristne skrifter – Det Gamle og Det Nye Testamente – er indlysende og fremgår da også udtrykkeligt andre steder i Koranen:

Sig: ‘Vi tror på Gud og på det, der blev sendt ned til os; på det, der blev sendt ned til Abraham, Ismael, Israel, Jakob og Israels stammer; og på det, der blev givet til Moses, til Jesus og til profeterne fra deres Herre: Vi gør ikke forskel på nogen af dem. Vi overgiver os til ham’ (K 3,84).

Teksten betragter tydeligvis de fortidige åbenbaringer som gyldige og autoritative meddelelser med guddommelig oprindelse. Det er også bemærkelsesværdigt, at verset understreger, hvordan de troende ikke skal “gøre forskel” på nogen af de tidligere modtagere af Guds meddelelser. Det israelitiske folks stamfædre, Moses, Jesus og profeterne rangerer

---

6. Se Robson 1973 til Koranens mere overordnede begreb om frelse.

7. Koranen citeres overalt efter Ellen Wulffs danske oversættelse.

her på samme linje. Det afgørende er den rette modtagelse af det sendte i form af overgivelse til Gud.

Erindringen om disse tidligere åbenbaringer spiller rent pladsmæssigt en betragtelig rolle i Koranen; og her trækker dens tekst meget åbenlyst og udtrykkeligt på den bibelske litteratur som sine vigtigste kilder. Faktisk er det sådan med langt den største og vigtigste del af den koraniske forhistorie, hvis man kan benævne den sådan, at den udfolder sig inden for det gammel- og nytestamentlige univers.<sup>8</sup>

De fortidige meddelelser kan indgå i en opregning af tidligere tiders retfærdige eller de mennesker, som blev retledt af Gud (“Vi”), som vi finder det i sura 6:

Dette er Vor bevisførelse; den gav vi Abraham mod hans folk. Vi hæver i rang, hvem. Vi vil. Din herre er vis og vidende. Vi skænkede ham Isak og Jakob; begge retledte Vi. Noah havde Vi allerede tidligere retledt, og blandt hans efterkommere: David, Salomon, Job, Josef, Moses og Aron; således gengælder Vi dem, der handler godt – og Zakarias, Johannes, Jesus og Elias; alle hørte de til dem, der handler ret – og Ismael, Elisa, Jonas og Lot; alle har Vi udmærket frem for alverden – og nogle af deres fædre, deres efterkommere og deres brødre. Vi udvalgte dem og førte dem ind på en lige vej (K 6,83-87).

Her er med andre ord ikke tale om tilfældige modtagere af Guds åbenbaringer, men netop om mennesker, som han udvælger (*j-b-y*), og som han retleder (*b-d-y*), idet han fører dem ind på en lige vej. Den guddommelige udvælgelse – et motiv hentet fra den gammeltestamentlige tradition – er et udtryk for, at Gud griber aktivt ind i menneskenes verden, og forudsætter dermed et frelseshistorisk grundsyn.

Koranen kan også – igen med tydeligt afsæt i gammeltestamentlige tekster – sammenfatte Guds tidligere meddelelser under overskriften “pagt”:

---

8. Se Müller 2012 for en gennemgang af de koraniske genfortællinger af bibelske traditioner. Det gammel- og nytestamentlige univers skal her opfattes i bred forstand, som det også kommer til udfoldelse i apokryfe, pseudepigraphiske, rabbiniske og patristiske tekster, traditioner og diskurser.

Og da Vi sluttede pagt med profeterne, med dig, Noah, Abraham; Moses og Jesus, Marias søn! Vi sluttede en stærk pagt (*mithāq ghalīza*) med dem (K 33,7).

Gud har med andre ord ikke alene udvalgt bestemte mennesker til at modtage og viderebringe hans meddelelser og retledt dem – han indgår en pagt med dem, som stiller dem under en ubrydelig forpligtelse. Denne side af pagtsforestillingen (*mithāq*) understreges også udtrykkeligt som noget, de pågældende mennesker tager på sig:

Og da Gud sluttede pagt med profeterne: ‘Når jeg har bragt jer noget af skrift og visdom, og der siden kommer en udsending til jer for at bekræfte, hvad I har, så skal I tro på ham, og I skal hjælpe ham!’ Han sagde: ‘Kan I gå ind på dette, og vil I slutte forbund med mig på dette grundlag?’ De sagde: ‘Vi går ind på det.’ Han svarede: ‘Så vær da vidner! Jeg er vidne sammen med jer’ (K 3,81).

Henvisningen i Koranen til en pagtslutning mellem Gud og bestemte mennesker udtrykker – ud over at være en bro til den gammeltestamentlige overlevering – en ide om, at Gud ikke kun meddeler sig til mennesker, men griber direkte ind og stiller dem til ansvar.<sup>9</sup> Samtidig bliver den pagtsforpligtelse, som de tidligere profeter her siges eksplicit at have påtaget sig, også et uimodsigeligt vidnesbyrd om den ubrudte forbindelse imellem de tidligere jødiske og kristne traditioner og Muhammads budskab: Deres egne budbringere har indgået en pagt med Gud om at tro på og understøtte den kommende udsending og står dermed inde for sandheden i hans forkyndelse (se afsnit 3.6.).

Gud erklærer, at han har givet de tidligere udsendinge noget “af skrift og visdom” (*min kitābin wa-ḥikmatin*), altså et kognitivt indhold i form af erkendelse, som den kommende udsending “bekræfter” (*muṣaddiqun*). Indholdet af den erkendelse, som er budskabet såvel i Guds åbenbaring ved Muhammed som ved hans tidligere åbenbaringer, drejer sig om Guds enhed og det umulige og forkastelige i at stille nogen ved siden af eller på linje med ham. Koranens frelseshistorie er

---

9. Se Hoffmann 2011, 78-84 om Guds pagtslutning(er) med mennesker i Koranen. Se også Firestone 2011 til pagtsbegrebet i Koranen og den beslægtede forestilling om udvælgelse.

med andre ord primært en historie om guddommelige meddelelser og menneskers modtagelse eller afvisning af dem. I den forstand kan man tale om en frelseshistorie med et kognitivt indhold: Den drejer sig først og fremmest om den *erkendelse*, Gud skænker mennesker, ikke om de *ting*, Gud gør. Det er den til alle tider gyldige sandhed om Gud som skaberen, kongen, den gavmilde og barmhjertige, og om menneskers modtagelse eller forkastelse af sandheden, deres overgivelse eller deres modstand imod ham, der – med Grahams udtryk – udgør frelseshistoriens ledemotiv.<sup>10</sup>

### 3.2. Frelsehistoriens grundstruktur ifølge Koranen

Koranen kan – på linje med de nytestamentlige opsummeringer af israelitternes fortid – sammenfatte det gammeltestamentlige fortælleforløb som en historie om guddommelig tilgivelse og menneskelig ulydighed og oprør:

Vi sluttede pakt med Israels børn og sendte udsendinge til dem. Hver gang en udsending bragte dem noget, de ikke brød sig om, beskyldte de nogle af dem for at lyve, og andre slog de ihjel. De regnede med, at der ikke ville være nogen prøvelse. De var blinde og døve. Gud tilgav dem, men igen blev mange af dem blinde og døve. Gud ser, hvad de gør (K 5,70-71).

Guds tilgivende vilje til frelse støder med andre ord sammen med menneskers gentagne blindhed og døvhed, som giver sig udslag i efterfølgelsen af Guds udsendinge. Den koraniske frelseshistorie har dermed også karakter af en fortabelseshistorie. Dens gentagne struktur er Guds frelsende indgriben, der modarbejdes af menneskers ulydighed; og dette mønster har sin rod i Satans modstand mod Guds plan:

Vi har aldrig før dig udsendt nogen udsending eller profet, uden at det skete, når han havde et ønske, at Satan indføjede noget i hans ønske; men Gud ophæver det, som Satan har indføjet, og derpå gør Gud sine tegn utvetydige. Gud er vidende og vis (K 22,52).

---

10. William A. Graham (2019) bruger det udtryk, at forestillingen om en række af profeter og åbenbaringer er den koraniske frelseshistories ledemotiv.

Hver gang Gud giver sine udsendinge del i sin åbenbaring, krydses hans hensigt af en satanisk modoffensiv, der tager afsæt i et ønske eller en viljesytring hos budbringeren selv, altså modtageren af Guds meddelelse. Udsendingen ønsker noget, hvortil Satan så tilføjer noget, der ikke bør være eller ikke bør ske. Men Gud ophæver de sataniske tilføjelser og stadfæster derpå sine tegn. Ordet *ayāt* (i ental: *aya*), der i Ellen Wulffs oversættelse er gengivet med "tegn", kan også betyde "vers" som i Koranens vers.<sup>11</sup> Denne dobbelte betydning er et udtryk for, hvordan den koraniske frelseshistorie er kognitivt orienteret: Det er et indhold, der kan udtrykkes i tegn eller vers, for så vidt et "tekstligt" eller semi-otisk indhold, Gud videregiver til de mennesker, han udvælger som budbringere.

### 3.3. En fortløbende frelseshistorie med "stationer"?

Kan man med henblik på Koranens tilbageblik på Guds tidligere åbenbaringer tale om en frelseshistorie, hvor der sker noget afgørende fra det ene moment til det næste, og hvor de enkelte "stationer" på vejen og deres bestemte rækkefølge får en særlig betydning? Eller er der nærmere tale om en række gentagelser, hvor det samme forløb gennemspilles med nogle variationer? For at nærme os en besvarelse af det spørgsmål er det lærerigt at se på Koranens udfoldelse af Abraham-skikkelsen.<sup>12</sup> Abraham er tildelt en fremtrædende plads i sura 3, der ad flere omgange beskæftiger sig med åbenbaringernes historie:

I Skriftens folk! Hvorfor strides I om Abraham? Toraen og Evangeliet blev dog først sendt ned efter hans tid. Vil I ikke komme til fornuft? [...] Abraham var hverken jøde eller kristen. Han var en gudsøgende (*hanīf*), der havde overgivet sig til Gud (*musliman*). Han var ikke en af dem, der sætter andre ved Guds side. De mennesker, der står Abraham nærmest, er dem, der fulgte ham; dernæst denne profet og de, der tror. Gud er de troendes ven (K 3,65-67).

Udsagnet er interessant på flere måder. Teksten lægger udtrykkeligt vægt på et bestemt kronologisk forløb: Abrahams gudstro er kende-

---

11. Se også Mette de Hemmer Bjerregaards bidrag.

12. Se også Antti Laatos bidrag.

tegnet ved at ligge forud for såvel toraen som evangeliet. Disse åbenbaringer blev først “sendt ned” efter hans tid. Derfor kunne Abraham hverken være jøde eller kristen, men et menneske, der søgte Gud og overgav sig til ham – på arabisk en *muslim*. Med sin henvisning til den tidlige rækkefølge opnår teksten på den ene side at skabe en kontinuitet fra Abraham og hans gudstro til “dem, der står ham nærmest”, dvs. de troende. På den anden side skabes der en kritisk distance til de jødiske og kristne traditioner: Toraen og evangeliet kom først senere; og Abraham var hverken jøde eller kristen. Den sidste bestemmelse af Abraham som stående før og uden for den jødiske og kristne tradition er i sammenhængen også med til at motivere det indledende retoriske spørgsmål: Abraham er der dermed ingen grund til at gøre til genstand for konflikt eller rivalisering.

Abraham kommer således til at fremstå som et eksempel på en oprindelig autenticitet i forhold til de senere traditioner. Den måde, Koranen her placerer stamfaderen på, kan i struktur og indhold minde ganske meget om den måde, Paulus i Romer- og Galaterbrevet henviser til ham på: Hos Paulus er Abraham de troendes fader – “det er dem, som har troen, der er Abrahams sønner” (Gal 3,7). Paulus understreger således, at Abraham modtager Guds løfte og, idet han endnu er uomskåret, bliver regnet for retfærdig alene på grund af sin tro. Omskærelsen får han bagefter som et segl på den retfærdighed ved tro, som han allerede har modtaget (Rom 4,10-11). På samme måde kan Paulus henvise til, at Moseloven kom til 430 år senere end Guds løfte til Abraham og derfor – i betragtning af denne kronologiske rækkefølge – ikke kan ophæve løftet (Gal 3,15-18).

Koranen gør med en bevægelse – der kan siges at være analog med den fortolkning, Paulus foretager – Abrahams trosbekendelse til udtryk for den sande uforfalskede gudstro. Samtidig etablerer teksten en lige linje fra Abrahams overgivelse til Gud (hans *islam*) til den guddommelige meddelelse, som Koranen selv bevidner.

#### 3.4. Rangforskelle mellem budbringere

Et andet udtryk for, at de tidligere modtagere af guddommelige åbenbaringer ikke er en forskelsløs masse, hvis indbyrdes orden er ligeegyldig, er de udsagn, der hentyder til en rangforskelle eller en form for

hierarki blandt Muhammads forløbere. Særligt Jesus fremhæves for sin særlige betydning:

Nogle af disse udsendinge har Vi udmærket frem for andre. Nogle af dem har Gud talt til, og andre har han hævet i rang. Jesus, Marias søn, gav Vi de klare beviser, og Vi styrkede ham med den hellige ånd. Hvis Gud havde villet, havde de, der kom efter ham, ikke bekæmpet hinanden; men de blev uenige. Nogle af dem var troende, mens andre var vantro. Hvis Gud havde villet, havde de ikke bekæmpet hinanden; men Gud gør, hvad han ønsker (K 2,253).<sup>13</sup>

Muhammads profetiske embede slutter sig ifølge Koranen til den lange række af forudgående profeter, samtidig med Muhammad har en enestående placering i frelseshistorien i kraft af den særligt fuldkomne guddommelige åbenbaring, som han er formidler af:

Jøderne og de kristne siger: “Vi er Guds børn og dem, som Han elsker.” Sig: “Hvorfor straffer Han jer da for jeres synder? Nej, I er mennesker blandt dem, som Han har skabt. Han tilgiver, hvem han vil, og straffer, hvem Han vil.” Herredømmet over himlene og jorden og alt derimellem tilhører Gud. Hos Ham ender alt. I Skriftens folk! Vor udsending er kommet til jer for at oplyse jer efter et tidsrum uden udsendinge, så at I ikke skal sige: “Der kom ingen til os med et godt budskab og for at advare!” Nu er der kommet en til jer med et godt budskab og for at advare. Gud er i stand til alt (K 5,18-19).

Muhammads gode budskab og advarsel omslutter således og indoptager de tidligere meddelelser fra Gud til mennesker.<sup>14</sup> Denne struktur viser sig også konkret gennem indordningen af såvel jøder som kristne

---

13. Understregningen af Jesu høje status i denne passage og henvisningen til de efterfølgende stridigheder mellem de kristne indbyrdes kan selvfølgelig i et religionshistorisk perspektiv ses som et argument specielt målrettet kristne arabere på Muhammads tid. Se også Thomas Hoffmanns bidrag.

14. Udtrykket “en med godt budskab” (*bashīrun*) minder sprogligt og tematisk om den græske betydning af ordet evangelium. Det tilsvarende hebraiske ord er i øvrigt dannet af samme rod: *m<sup>e</sup>baššer* (fx Es 41,27; 52,7).



i den universelle åbenbaringshistorie. Både jøder og kristne rangeres ind som “mennesker blandt dem, Gud har skabt”. Hermed jævnes det frelseshistoriske felt i en vis forstand ud, så alle rangforskelle imellem modtagere af Guds åbenbaringer bortfalder. Udsagnet om alle mennesker som Guds skabninger sættes i direkte modsætning til jødernes og kristnes påstand om at være “Guds børn” og mennesker, som i særlig grad er elsket af Gud.

De særlige guddommelige meddelelser, som tidligere blev givet til disse folk, er gyldige, men samtidig indoptaget og dermed ophævet i den nye oplysning, som Gud har meddelt gennem Muhammad. Koranen lægger endvidere vægt på, at der går en rum tid uden udsendinge forud for denne endegyldige åbenbaring. Dette profetløse tidsrum tolkes i reglen som perioden fra Jesus til Muhammad og understreger indirekte også Jesu særlige betydning, idet han dermed bliver den sidste forløber før Muhammad. Og i endnu højere grad understreges Muhammads enestående stilling som den endegyldige budbringer. Efter Guds åbenbaring af Koranen er der ikke behov for yderligere guddommelige meddelelser, fordi alt nu er klart udtrykt og bevidnet.

Muhammads position i Koranen er med andre ord unik. Samtidig stiller Koranen i nogle sammenhænge ganske udtrykkeligt Muhammad på linje med de tidligere udsendinge fra Gud. Således betones det ligefrem udtrykkeligt, hvordan Muhammad slet ikke var til stede, dengang Moses fik sin åbenbaring på bjerget:

Vi gav Moses Skriften efter at have tilintetgjort de tidligere slægtled, som synlige beviser til menneskene, som retledning og barmhjertighed. Måske lader de sig påminde! Du var ikke på den vestlige side [af bjerget, hvor Guds åbenbaring til Moses finder sted], da Vi traf afgørelsen for Moses. Du var ikke en af dem, der var til stede. Men Vi lod slægtled fremstå, som fik et langt liv. Du opholdt dig ikke hos Madyans folk for at læse Vore tegn op for dem. Men Vi sendte andre ud. Du var ikke på bjergsiden, da Vi råbte. Men som en barmhjertighed fra din Herre skal du advare et folk, til hvilket ingen andre før dig er kommet for at advare (K 28,43-46).<sup>15</sup>

---

15. Madyans folk (*abli madyana*) er Koranens betegnelse for midjanitterne i Det Gamle Testamente (hvor Moses modtager Guds åbenbaring (2 Mos 3-4)).

Denne beretning om Guds meddelelse, som bliver skænket til Moses, parafraserer og sammenfatter dele af fortællingen i Anden Mosebog. Her er det meget tydeligt, at den tidligere åbenbarings selvstændige karakter og egen ret i en vis forstand er i centrum – her var reelt tale om en guddommelig meddelelse, som Muhammad ikke på nogen måde var en del af. Derved understreger Gud naturligvis sin egen suverænitæt og enemagt over sine meddelelser til mennesker og de redskaber, han udvælger for at give sin vilje til kende. Samtidig viser passagen her også tydeligt det kognitive aspekt ved Guds åbenbaringer: Den eksklusive viden, som Muhammad her modtager, drejer sig lige præcis om, hvad han umuligt selv kunne vide.

### 3.5. Genskrivning ud fra et frelseshistorisk perspektiv?

Genskrivninger af bibelske figurer og fortællinger udgør som allerede nævnt den største del af Koranens fortællende stof og tjener som mønstereksempler for læserne. Hvad personerne siger og gør, illustrerer på direkte og håndgribelige måder de dyder, som den sandt troende skal handle i overensstemmelse med. Koranen genfortæller i flere passager dele af den bibelske Abraham-fortælling.<sup>16</sup> Et motiv, som ligger ud over den gammeltestamentlige tradition, men spiller en rolle i senere jødisk overlevering, er Abrahams opgør med afgudsdyrkelsen i sin fars slægt:

Tænk på Abraham i Skriften! Han var en sandfærdig mand og profet. Da han sagde til sin fader: 'Far! Hvorfor tjener du noget, der hverken kan høre eller se og ikke er dig til nogen gavn? Far! Jeg har fået en viden, som du ikke har fået. Følg mig, så leder jeg dig ad en lige vej! Far! Du skal ikke tjene Satan! Satan satte sig op mod Den Barmhjertige. Far! Jeg frygter, at en straf fra Den Barmhjertige vil ramme dig, så du bliver en ven af Satan.' Denne sagde: 'Kan du ikke lide mine guder, Abraham? Hvis ikke du holder inde, vil jeg bortstene dig. Hold dig på afstand af mig en tid!' Han sagde: 'Fred være med dig! Jeg vil bede min Herre tilgive dig. Han er mig velvillig stemt. Jeg vil trække mig bort fra jer og bort fra det, som I påkalder ud over Gud. Jeg påkalder min herre; måske vil jeg ikke være ulykkelig efter at have påkaldt min Herre' (K 19,41-48).

---

16. Se Hoffmann 2007 til Koranens gestaltning af Abraham/Ibrahim-figuren.

Her optræder Abraham ganske indlysende som den eksemplariske muslim, en uforfærdet og ubøjelig repræsentant for den sande mono-teisme i forhold til sin fader, der hænger fast i afgudsdyrkelsens vildfarelse. Vi ser i øvrigt også her tydeligt, hvordan den guddommelige åbenbaring, som Abraham har fået del i, handler om “en viden, som du ikke har fået”, altså et kognitivt indhold.

Et andet kendetegn ved de koraniske fortællinger er tilføjelsen af direkte guddommelige åbenbaringer for hovedpersonerne. I begyndelsen af Koranens Moses-fortælling får Moses’ mor at vide af Gud selv, at hun ikke skal frygte for sin søns fremtid (K 28,7). Og da den voksne Moses har dræbt en af sit folks fjender, vender han sig til Gud med en bøn om tilgivelse:

“Herre!” sagde han: “Jeg har handlet uret mod mig selv. Tilgiv mig!” Da tilgav Han ham. Han er Den Tilgivende og den Barmhjertige (K 28,16).

I Koranens Josef-historie, der fylder hele sura 12, fremtræder Josef også i langt højere grad og med større eftertrykkelighed end i fortællingen i 1 Mos 37-50 som et moralsk forbillede.<sup>17</sup> Ud over understregningen af Josefs moralske karakter bliver han i Josef-suraen fremhævet som forkynder af en monoteistisk trosbekendelse:

Jeg gik bort fra trosbekendelsen hos et folk, der ikke troede på Gud og fornægtede det hinsidige. Jeg følger mine fædres trosbekendelse, Abrahams, Isaks og Jakobs. Det tilkommer os ikke at sætte noget ved Guds side (K 12,37-38).

Således prædiker Josef også ganske udtrykkeligt nødvendigheden af at tjene den ene sande Gud for sine medfanger i fængslet som den pointe, de skal uddrage af hans evne til at tyde deres drømme korrekt (K 12,39-42). Endvidere modtager Josef ved begyndelsen af fortællingen en direkte åbenbaring, ikke kun i form af den drøm, som allerede spiller en central rolle i den gammeltestamentlige udgave, men også da brødrene vil efterlade ham på bunden af brønden, og Gud giver ham besked om, hvordan det vil ende engang:

---

17. Se også Frederik Poulsens bidrag.

Da de havde taget ham med og var blevet enige om at anbringe ham i brøndens dyb, åbenbarede Vi for ham: “Du skal underrette dem om denne deres sag engang, uden at de aner noget!” (K 12,15).

Koranens genskrivning af bibelske fortællinger afspejler med andre ord i høj grad den kognitivt orienterede frelseshistorie, som ligger til grund for hele forestillingen om Guds tidligere meddelelser, idet personerne fra den bibelske tradition primært gøres til netop budbringere for den sande rene monotheisme og – i nøje sammenhæng hermed – til moralske forbilleder. En gennemgående modsætning i de omtalte passager er antitesen mellem viden – skænket af Gud – og uvidenhed.

### 3.6. Forjættelse og opfyldelse i Koranen

Muhammads udsendelse som den, der fuldender og afslutter profeternes lange række, er ifølge Koranen direkte forudsagt i de tidligere givne meddelelser, dvs. såvel i jødernes som de kristnes hellige skrifter. Han kaldes i sura 7 “Udsendingen, Profeten af sit folk, som de finder beskrevet hos sig selv i Toraen og Evangeliet” (K 7,157). Det er omdiskuteret, hvordan denne reference i Koranen til en tidligere beskrivelse af den sidste profetskikkelse i jødernes og de kristnes bøger mere konkret skal forstås. Det er en gammel opfattelse blandt muslimske fortolkere, at der specifikt er tænkt på udsagnet i Femte Mosebog:

Jeg vil af deres egen midte lade en profet som dig fremstå for dem, og jeg vil lægge mine ord i hans mund. Han skal forkynde dem alt det, jeg befaler ham, og den, der ikke adlyder mine ord, som han taler i mit navn, vil jeg kræve til regnskab. Men den profet, der formaster sig til at tale noget i mit navn, som jeg ikke har befalet ham at sige, eller som taler i andre guders navn, den profet skal dø (5 Mos 18,18).

Når Koranen også henviser til, at Muhammad som den sidste udsending fra Gud er beskrevet ikke kun i Toraen, men også i de kristnes

skrift, “Evangeliet” (*injil*),<sup>18</sup> kan det ses i lyset af et andet koranisk udsagn, som eksplicit lader Jesus forudsige den kommende budbringer:

Da Jesus, Marias søn, sagde: “Israels børn! Jeg er Guds udsending til jer, kommet for at bekræfte det, der var før mig, Toraen, og for at bringe det gode budskab om en udsending, der kommer efter mig. Hans navn skal være højt lovprist” (K 61,6).

Den præcise betydning af den sidste sætning har været omdiskuteret: *ahmadu* skal formentlig forstås som elativ (komparativ) af *hamid*, “højt lovprist”, som Ellen Wulff gengiver det. Traditionelt er ordet dog blevet opfattet som et egennavn, Ahmad, der kunne forstås som en variant af det arabiske Muhammad. En gammel lærd teori har hævdet, at *ahmadu* var en gengivelse af det græske ord *periklytós*, (“berømt”). Dette ord kunne være kommet ind i tekstoverleveringen som en forvanskning af ordet *paráklētos* (“talsmand”). *Paráklētos* er det ord, som Jesus i Johannesevangeliet bruger om Helligånden, den “talsmand”, som han vil sende sine disciple, når han selv forlader dem (Joh 14,16.26) (Paret 1977, 476). Hvordan det nu end måtte forholde sig med ordets konnotationer i en oprindelig historisk kontekst, er den direkte forudsigelse af Muhammads virke i de ældre traditioner vigtig. Den etablerer en uimodsigelig tilknytning bagud og indrangerer Koranens åbenbaring i et samlet meningsfuldt frelseshistorisk forløb. Her overtager Koranen i en vis forstand den kristne traditions måde at tolke de ældre profetiske tekster på med fuldendelsen eller opfyldelsen som det nødvendige udgangspunkt, der lader teksterne træde frem i deres virkelige, fulde betydning. Koranen vil med andre ord ikke alene fuldende og overgå tidligere åbenbaringer; den italesætter også sig selv som en genoprettelse af forgængernes oprindelige klare budskab. Samtidig foretager Koranen en fuldstændig omvendning af den kristne traditions læsning ved at sætte Muhammed ind på Jesu plads, som det f.eks. kommer markant til udtryk gennem overtagelsen af betegnelsen “profeternes segl”, der overføres på Muhammad:

---

18. Koranen bruger dette udtryk (en gengivelse af det græske *evangelion*) i ental om de kristnes hellige skrift.

Muhammad er ikke fader til nogen af jeres mænd; men har er Guds udsending og profeternes segl. Gud ved alting (K 33,40).<sup>19</sup>

#### 4. Sammenfatning: Koranens kognitive frelseshistorie

Kendetegnende for Koranens frelseshistorie er dens kognitive indhold, som er striben af meddelelser fra Gud til mennesker. Fra dette kognitive perspektiv har frelseshistorien nået sin afslutning inden for den eksisterende verdens rammer, fordi Muhammad modtager Guds åbenbaring i dens endegyldige form – og endegyldigheden vil blive stadfæstet på dommens dag. Koranen anerkender, at der har været en række tidligere meddelelser fra Gud til mennesker, herunder toraen til jøderne og evangeliet til de kristne, og dermed åbner Koranens åbenbaringsforståelse sig bagud. Omvendt lukker den sig mod fremtiden i den forstand, at der ikke længere kan ventes nogen nye åbenbaringer efter eller i tillæg til den fuldkomne åbenbaring, som findes i Koranen. Her griber den efterfølgende islamiske fortolkningstradition fat i forestillingen om Muhammad som profetiernes forsegling, der foregriber kanoniseringen af Koranen som en lukket og uforanderlig tekst.

Den frelseshistoriske grundforståelse afspejler sig i Koranens gengivelse af bibelsk fortællestof, idet der sker en tilskæring og omarbejdelse af fortællingerne med to indbyrdes forbundne formål: 1) at indordne fortællingerne i den overordnede struktur, hvor den bibelske fortid repræsenterer det, der tidligere er blevet “sendt ned” til mennesker fra Gud, dvs. den række af åbenbaringer, der går forud for overleveringen af Koranen, og 2) at lade de bibelske figurer fremstå langt mere entydigt som didaktiske eksempler på gudstro og gudsfrygt, som det gælder om at efterligne. Koranen genskriver de bibelske fortællinger og figurer, så de fremstår som en række af vidner og budbringere for Guds åbenbaringer – en række som Muhammad er afslutningen på. Derfor giver det god mening at tale om Koranens frelseshistorie som et under-

---

19. For Koranens og den islamiske traditions brug af udtrykket “profeternes segl” og dets baggrund i oldkirkens forståelse af Det Gamle Testamente, se Bach og Høgenhaven 2018. Tertullian bruger direkte betegnelsen “alle profeters segl” om Kristus i en udlægning af Dan 9,25.

forstået lineært forløb, der i sin helhed udtrykker Koranens forståelse af, hvad der er Guds vilje og plan.

## 5. Litteratur

- Bach, M. S., og J. Høgenhaven, 2017, ‘Muhammad, profeternes segl og Daniels Bog: Et ekko i Koranen af oldkirkens profetforståelse’, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 80, 238-257.
- Bultmann, R., 1965 [1954], ‘Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament’, i R. Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze* III, 3. oplag, Tübingen: Mohr Siebeck, 91-106.
- Cullmann, O., 1962 [1946], *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich: EVZ-Verlag.
- Firestone, R., 2011, ‘Is there a notion of “divine election” in the Qur’ān?’, i *New Perspectives on the Qur’ān. The Qur’ān in its historical context* 2, London & New York: Routledge, 393-410.
- Graham, W.A., 2019, ‘Scripture and the Qur’ān’, i *Encyclopedia of the Qur’ān*, red. J. D. McAuliffe, Leiden: Brill, [http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1875-3922\\_q3\\_EQCOM\\_00180](http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00180), set 9. 5. 2019.
- Hesse, F., 1971, *Abschied von der Heilsgeschichte*, Theologische Studien 108, Zürich: Zürich Theologischer Verlag.
- Hoffmann, T., 2005, ‘Mellem mundtlighed og skriftlighed. Koranens rolle som “tekst”’, i *Litteraturen og det hellige. Urtekst – intertekst – kontekst*, red. O. Davidsen, Acta Jutlandica XXXI:1, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 91-100.
- Hoffmann, T., 2007, ‘Abraham var hverken jøde eller kristen. Om den islamske Abraham’, i *Abrahams spor: Abrahamfiguren i religion, filosofi og kunst*, red. L. K. Bruun o.a., København: Alfa, 63-81.
- Hoffmann, T., 2011, ‘Pagter i Koranen’, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 74, 70-90.
- Lemche, N. P., 1989, ‘Geschichte und Heilsgeschichte. Mehrere “Aspekte” der biblischen Theologie’, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 2, 114-135.
- Mildenberger, F., 2011, ‘Salvation History’, i *Religion Past and Present*, red. H.D. Betz o.a., Leiden: Brill, [http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1877-5888\\_rpp\\_COM\\_09533](http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1877-5888_rpp_COM_09533), set 13. 5. 2019.

- Müller, M., 2012. 'Koranen som "bibelsk genskrivning"', i *Bibelske genskrivninger*, red. J. Høgenhaven og M. Müller, Forum for Bibelsk Eksegese 17, København: Museum Tusulanum, 377-412.
- Neuwirth, A., 'Form and Structure of the Qur'ān', i *Encyclopedia of the Qur'ān*, red. J. D. McAuliffe, Leiden: Brill, [http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1875-3922-q3\\_EQCOM\\_00070](http://dx.doi.org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1163/1875-3922-q3_EQCOM_00070), set 9. 5. 2019.
- Ott, H., 1957, 'Heilsgeschichte', i *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. oplag, III. bind, red. K. Galling o.a., Tübingen: Mohr Siebeck, 187-189.
- Paret, R., 1977, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, 2. oplag, Stuttgart: Kohlhammer.
- Petersen, A. P., 1994, 'Historie og frelseshistorie hos Karl Barth og John Strange', i *Fra dybet. Festskrift til John Strange. I anledning af 60 års fødselsdagen den 20. Juli 1994*, red. N. P. Lemche og M. Müller, Forum for Bibelsk Eksegese 5, København. Museum Tusulanum, 211-232.
- von Rad, G., 1938, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 78, Stuttgart. Kohlhammer.
- von Rad, G., 1957-1960, *Theologie des Alten Testaments. I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München: Chr. Kaiser Verlag.
- von Rad, G., 1963, 'Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments', i *Theologische Literaturzeitung* 88, 401-416. Dansk oversættelse: 'Åbne spørgsmål i omkredsen af en gammeltestamentlig teologi', i *Læsninger og tolkninger af Det Gamle Testamente*, red. P. Carstens og H.J.L. Jensen, Frederiksberg: ANIS, 1997, 21-42.
- Robson, J., 1973, 'Aspects of the Qur'anic doctrine of salvation', i *Man and his Salvation*, red. E. J. Sharpe og J.R. Hinnells, Manchester: Manchester University Press, 205-219.
- Strange, J., 1989a, 'Heilsgeschichte und Geschichte. Ein Aspekt der biblischen Theologie', *Scandinavian Journal of the Old Testament* 2, 100-113.
- Strange, J., 1989b, 'Replik an Niels Peter Lemche', *Scandinavian Journal of the Old Testament* 2, 136-139.